رام، سمیه؛ مهرمحمدی، محمود؛ صادقزاده قمصری، علیرضا؛ طلایی، ابراهیم (۱۳۹۶). تبیین مفهوم تقوا از منظر انسان‌شناختی با تأملی در آیات قرآن و دلالت‌های آن در پرورش تقوا .
پژوهش‌نامه مبانی تعلیم و تربیت،۷ (۱)، ۱۲۵-۱۰۳.
DOI: 10.22067/fedu.v7i1.62192

تبیین مفهوم تقوا از منظر انسان‌شناختی با تأملی در آیات قرآن و دلالت‌های آن در پرورش تقوا

سمیه رام [۱]، محمود مهرمحمدی [۲]، علیرضا صادق زاده قمصری [۳]، ابراهیم طلایی [۴]

تاریخ دریافت: ۹۵/۱۱/۱۰   تاریخ پذیرش: ۹۶/۴/۳

چکیده

هدف اصلی این پژوهش، تبیین مفهوم تقوا از منظر انسان‌شناختی بر اساس آیات قرآن می‌باشد. برای دستیابی به این هدف از روش تحلیل مفهومی استفاده شد و آیاتی از قرآن کریم که ریشه «وقی» در آنها وجود داشت مورد توجه قرار گرفت. بنابر بازتعریف تقوا از منظر انسان‌شناختی و تأملات قرآنی، تقوا عبارت است از: ارزش‌گذاری غایت مدار و مبتنی بر ملاک ترجیح فطری، عقلی و یا شرعی گزینه‌های پیش رو در لحظه انتخاب که هر سه مرحله تشخیص، ترجیح و التزام عملی به گزینه مرجح را با خود دارد. دلالت‌های تربیتی این بحث در قالب استلزام‌های تقوا یا همان توانمندی‌هایی که فراگیران در اعمال تقوا باید بدان مجهز شوند عبارتند از: توان دیدن شقوق و گزینه‌های مختلف پیش رو در لحظه انتخاب، توان هزینه /فایده کردن (ارزش‌گذاری) هر یک از گزینه‌ها و تشخیص بهترین گزینه، شناخت موانع تشخیص و ترجیح گزینه برتر (شناخت تهدیدها و خطرات مسیر حرکت) و راهکارهای مقابله با آنها، ترجیح گزینه برتر و التزام عملی به گزینه مرجح و پایداری در آن.

واژه‌های کلیدی: تقوا، استلزام‌های تقوا، پرورش تقوا

۱ . دانشجوی دکترای برنامه ریزی درسی-تعلیم و تربیت اسلامی. دانشگاه تربیت مدرس، ram_somayyeh@yahoo.com
۲ . استاد گروه علوم تربیتی دانشگاه تربیت مدرس، mehrmohammadi_tmu@hotmail.com
۳ . استادیار گروه علوم تربیتی دانشگاه تربیت مدرس
۴ . استادیار گروه علوم تربیتی دانشگاه تربیت مدرس

مقدمه

تقوا، ارزشی محوری در ساحت تربیت «دینی- اعتقادی- اخلاقی» است که البته برکات آن تنها به این ساحت محدود نشده و زیربنای رفتار درست در دیگر ساحت‌های زندگی انسانی نیز هست. مروری بر دیدگاه‌های مختلف درباره تربیت اسلامی مؤید جایگاه مرکزی تقوا در تربیت اسلامی است. بااین‌حال نوعی معطل‌ماندگی برای عملیاتی شدن این مفهوم در تربیت به چشم می‌خورد[۱] که احتمالاً ناشی از چالش‌هایی است که مفهوم تقوا از نظر وضوح با آنها روبروست؛ توضیح آنکه به دلیل اهمیت فوق‌العاده تقوا از منظر دینی، این مفهوم در ادبیات دین‌داران فراوان به کار گرفته می‌شود. این مهم سبب شده تا تقوا مفهومی روشن و بدیهی به نظر برسد یا با مفاهیمی معادل شود که برخی از آنها تقوا نبوده بلکه از مقدمات آن هستند و برخی دیگر نیز مؤلفه یا مرتبه‌ای از آن نه تمام آن.

مروری بر این نوع معانی رایج، به شفاف‌تر شدن فضای بحث کمک می‌کند؛ از جمله معانی رایج تقوا، «ترس از خدا» است. حال‌آنکه استعمال این معنا، از باب استعمال سبب در مسبب است وگرنه تقوا به معنای ترس نیست(Mesbahyazdi, 2013a, p.41؛Javadiamoli, 2010a, p.38).

به‌عبارت‌دیگر، در ترجمه‌های فارسی، کلمه تقوا اگر به صورت فعل استعمال شود، به ویژه اگر فعل امر باشد و متعلَّقش ذکر شود، به معنای خوف و ترس ترجمه می‌شود و در ترجمه «اتَّقُوا اللَّه» یا «اتَّقُوا النّار» گفته می‌شود «از خدا بترسید» یا «از آتش بترسید» به این دلیل که دیده شده لازمه صیانت خود از چیزی، با ترس از آن امور ملازم است؛ اما دلیلی وجود ندارد که بگوییم معنای «اتَّقُوا اللَّهَ» این است که از خدا بترسید. معنای این جمله این است که خود را از گزند کیفر الهی محفوظ بدارید. (Motahari, 2010, p.689).

مفهوم خدا ترسی با تعابیر «خشیه‌اللَّه»[۲] و «خوف اللَّه»[۳] در قرآن وجود دارد که به معنای ترس از قاضی عادل بصیری است که به جزئیات عملِ انجام شده، بصیر و در قضاوتش هم به شدت مراقب عدالت است، اما «اتّقوا اللّه» به این معنا نیست (Khamenei, 2014, pp.62,96). آیت‌الله جوادی آملی نیز در تفسیر

۱. به طورنمونه، پژوهشگر آخرین راهنماهای موجود برنامه درسی دینی دوره ابتدایی(۱۳۸۵)، راهنمایی (۱۳۹۱) و متوسطه(۱۳۹۱) و نیز طرح کرامت که یکی از طرحهای حوزه تربیت ارزشی(به ویژه اخلاقی) بعد از انقلاب است و در معاونت پرورشی و بعدها در معاونت آموزش عمومی دنبال شده را از این جهت مورد بررسی قرار داد و ملاحظه کرد به رغم اشاره های گذرا به مفهوم اساسی تقوا، محوریتی برای آن لحاظ نشده به نحوی که هدف ها، رویکرد، روشها و محتوا بر اساس آن تنظیم شود.

۲. فلا تخشوا النّاس و اخشون (سوره مائده، آیه ۴۴)

۳. و خافون ان کنتم مؤمنین (سوره آل عمران، آیه ۱۷۵)

آیات ۴۰ و ۴۱ سوره مبارکه بقره[1] چنین بیان می‌کند که فرق بین «تقوا» و «رهبت» در این است که انسان تا راه را پرخطر نبیند و نهراسد از آن نمی‌پرهیزد و از خطر نجات نمی‌یابد. بر این اساس، جمله «و إیّای فارهبون» قبل از جمله «وإیّای فاتّقون» وارد شده و بیانگر این است که یکی از دو جمله، تکرار دیگری نیست (Javadiamoli, 2010a, p.38).

یکی دیگر از برداشت‌های بسیار رایج از تقوا معادل دانستن آن با پرهیز و اجتناب است؛ شهید مطهری معتقد است اهل لغت هیچ‌گاه این کلمه را به این معنا معرفی ننموده‌اند و تنها فارسی‌زبانان هستند که از این کلمه مفهوم پرهیز و اجتناب را درک می‌کنند. البته شک نیست که در عمل، لازمه تقوا و صیانت نفس نسبت به چیزی، ترک و اجتناب از آن چیز است اما این بدان معنا نیست که تقوا همان ترک، پرهیز و اجتناب باشد (Motahari, 2010, p.690). همچنین معنای مورد تأیید از پرهیز در تعبیر پرهیزکاری، غیر از نرفتن و اقدام نکردن است. تقوا یعنی انسان حالت پرهیز و برحذر بودن داشته باشد اما در حال حرکت (Khamenei, 2013, p.45؛ Khamenei, 2014, p.35). به‌عبارت‌دیگر، حفظ و صیانت خود که نامش «تقوا» است به دو شکل می‌تواند صورت گیرد: در نوع اول، انسان برای اینکه خود را از آلودگی‌ها حفظ کند، خود را همیشه از محیط آلوده دور نگه می‌دارد. در نوع دوم، انسان در خود حالت و قوّتی به وجود می‌آورد که به او مصونیت روحی و اخلاقی می‌دهد تا اگر به فرض در محیطی قرار گرفت که آلودگی وجود دارد، آن حالت و ملکه روحی، او را حفظ کرده و مانع از آلودگی او شود (Motahari, 2010, p.693). باید گفت اجتناب‌های نوع اول اگر کمال محسوب شود از جنبه تقدمی است که در مراحل اولیه پیدا شدن ملکه تقوا ممکن است داشته باشد (Motahari, 2010, p.694). ازاین‌رو، تقوای نوع اول نیز در حد خود بهره‌ای از کمال را دارد، به ویژه آنکه در اوایل کار می‌تواند زمینه را برای تقوای نوع دوم فراهم کند (Javadiamoli, 2010a, pp.397-398) اما حقیقت تقوا همان روحیه قوی است که خود حافظ و نگه‌دارنده انسان است (Motahari, 2010, p.694). از دیگر معانی رایج تقوا، عبادت است؛ عبادت زمینه تقوا بوده و انسان با عبادت می‌تواند ملکه تقوا پیدا کند (Javadiamoli, 2010b,p.371). درواقع، معنای تقوا این نیست که انسان خیلی عبادت کند (Khamenei, 2014,p.88). ممکن است نماز، روزه، عبادت، ذکر و دعا مترتب بر تقوا شود، اما هیچ‌کدام از آنها معنای تقوا نیست (Khamenei, 2011).

بنابراین به نظر می‌رسد نوعی فروکاهش در معنای تقوا در ادبیات دین‌داران و نه لزوماً ادبیات

---

۴. یا بَنی إسرائیلَ اذْکُرُواْ نِعْمَتِیَ الَّتی أنْعَمْتُ عَلَیْکُمْ وَأَوْفُواْ بِعَهْدی أُوفِ بِعَهْدِکُمْ وَإِیّایَ فَارْهَبُون" "وَآمِنوُا بِما أنْزَلْتُ مُصَدِّقاً لِما مَعَکُمْ وَ لاتَکُونُوا اَوَّلَ کافرٍ بِهِ وَلاتَشْتَرُوا بِآیاتی ثَمَناً قلیلاً وَ اِیّایَ فَاتَّقُون"

آموزه‌های دینی رخ داده است و آن فرو کاستن تقوا یا این‌همانی آن با خداترسی، رعایت احکام دینی، عبادت و کناره‌گیری و پرهیز از اقدام است. لذا این سؤال مطرح می‌شود که تقوا به چه معناست و چه ابعادی از آن مورد غفلت قرار می‌گیرد که مانند موارد مورداشاره با تقلیل در معنا مواجه می‌شود[1]. شاید بتوان حل این مسئله را به نگاه‌هایی که بر بن‌مایه انسان‌شناختی و پیشادینی تقوا تأکید می‌کنند ارجاع داد؛ منظری که در آن تقوا پیش از آنکه لازمه حیات دینی و توحیدی یک انسان موحد باشد لازمه حیات یک انسان است که می‌خواهد در شأن انسان و فراتر از مرزهای شباهتش با حیوانات زندگی نماید.

نقطه آغاز دفاع از این نگاه ریشه لغوی تقوا است. به‌عبارت‌دیگر، این‌که فرهنگ دینی از واژه تقوا که ریشه در «وقی» دارد و مصدر آن «وقایه» است برای بیان این مشخصه زندگی انسان استفاده می‌کند به خودی خود در فهم مفهوم تقوا حاصلخیزی دارد. در این منظر تقوا به معنای صیانت، حفظ و مراقبت و نگهداری شیء از چیزی است که به آن ضرر می‌رساند[2] (Raqebesfahani,1835,p.881). صاحب کتاب «*التحقیق*» نیز اذعان می‌دارد تقوا برحسب لغت، مطلق صیانت و نگه‌داری هر چیزی از هر امر ناپسند را شامل می‌شود، خواه ناپسند بودن آن، شرعی باشد یا عرفی و اعم از آنکه دلیل آن عقلی باشد یا نقلی. همچنین عبارت است از توجّه به حق و جریان طبیعی و عادی عمل و فجور که در مقابل تقوا قرار دارد، دریدن این اعتدال و خارج شدن از جریان طبیعی و متعارف است.[3] (Javadiamoli, 2010a,p.394). بدین ترتیب مشاهده می‌شود که از جهت لغوی تقوا با محافظت گره خورده است؛ معنای محافظت دست‌کم متضمن سه بعد است: محافظت از چیزی در مقابل چیزی و با دلیل و انگیزه‌ای. اینکه انسان از چه چیز وجود خود و در قبال چه تهدیدها و خطرهایی و با چه انگیزه‌ای باید صیانت و نگهداری نماید بحث بسیار قابل‌توجهی است که می‌تواند دایره بحث را از بحثی فقط درون دینی به بحثی پیشادینی و مبتنی بر انسان‌شناسی و هستی‌شناسی گسترش دهد؛ بنابراین برای پیدا کردن مدلول واقعی این دلالت‌ها چون تعبیر تقوا درباره انسان به‌کاررفته است و فرآیندی است که انسان باید بدان پایبند باشد باید از انسان‌شناسی بهره گرفت. به‌عبارت‌دیگر، باید دید در مورد انسان این محافظت چه معنا و ابعادی می‌یابد. در تأیید این نگاه، شهید مطهری (Motahari,

۱. به عنوان نمونه ر.ک تحلیل معنایی درجات تقوا در نهج البلاغه . احمدیان، حمید؛ سعیداوی، علی؛ پژوهش های زبان شناختی قرآن . بهار و تابستان ۱۳۹۱، سال اول – شماره ۱ (۱۴ صفحه – از ۶۵ تا ۷۸).

۲.الوِقَایَةُ: حفظُ الشیءِ ممّا یؤذیه و یضرّه

۳. والتّقوی تختلف خصوصیاته باختلاف الموارد والجامع هو صیانة الشیء عن المحرمات الشرعیة والعقلیة والتوجّه إلی الحقّ وإلی تطهیر العمل وإلی الجریان الطبیعی المعروف ویقابله الفجور: وهو انشقاق حالة الإعتدال والجریان الطبیعیّ المعروف وخروج أمر مخالف یوجب فسقاً وطغیاناً (Mostafavi,1981,p.184).

2010, p.699) معتقد است تقوا از مختصات دین‌داری و از قبیل نماز و روزه نیست، بلکه تقوا لازمه انسانیت است. به‌بیان‌دیگر، تقوا شرط توفیق در هر راهی است و مخصوص دین هم نیست (Khamenei, 2016,p.127). علامه طباطبایی نیز در تفسیر آیه دوم سوره مبارکه بقره[1] چنین بیان می‌دارد که باتقوایان انسان‌هایی هستند که از سرمایه هدایت فطری خود، نگهبانی و نگهداری نموده‌اند (Javadiamoli, 2010b, p.142; Tabatabaee, 1995. Vol.1, pp.69-70). بدین ترتیب، ایشان امکان مرتبه‌ای از تقوا در انسان را پیش از ایمان دینی و تنها از آن جهت که انسان است و نه لزوماً دین‌دار، مورد تأیید قرار می‌دهد. قابل‌توجه است که مرحله‌ای از تقوا که قبل از ایمان در نظر گرفته می‌شود به عنوان مقدمه‌ای لازم برای رسیدن به ایمان مورد تأکید است (Khamenei, 2016,p.129). به‌عبارت‌دیگر این تقوای فطری زمینه‌ساز پذیرش هدایت تشریعی قرآن است (Javadiamoli, 2010b, p.142). در این منظر مؤمن اگر تقوا نداشته باشد، احتمالاً در ایمان هم پایدار نخواهد بود (Khamenei, 2016,p.129). آیات ۱۰۶ تا ۱۰۸ سوره شعرا[2] نیز نشان می‌دهد پذیرفتن دعوت انبیا و اطاعت از آنان، روحیه تقوا لازم دارد[3] (Ghara'ati, 2004. Vol. 8, P. 340). این مرتبه از تقوا قبل از پذیرش دعوت آنان است و در صورت وجود آن و پذیرش دعوت، مرتبه‌ای دیگر از تقوا که همان تقوای الهی است مطرح می‌شود. آیات دیگری در قرآن وجود دارند که بر وجه ذومراتب تقوا تأکید می‌کنند. آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر آیه ۱۰۲ سوره مبارکه آل‌عمران[4] معتقد است هرچند این آیه عالی‌ترین مراحل تقوا را بیان می‌کند اما معنای جامع تقوا، وقایه و سپر داشتن و از خطر پرهیز و از زشتی پروا کردن است. لذا تقوا اقسامی دارد که تنها برخی از آن‌ها حق تقواست، چنان‌که برترین تقوا، یعنی تقوای الهی نیز درجاتی دارد که فقط بعضی از آن‌ها حق تقوای خداست (Javadiamoli, 2009b, p.197). بر اساس این تفسیر می‌توان نتیجه گرفت که تقوای دینی عالی‌ترین مرحله تقوا است و نه تنها مرحله، لذا تقوا در معنای جامع خود می‌تواند مرحله‌ای قبل از ایمان دینی داشته باشد. با این مقدمه و با توجه به مرتبه‌ای از تقوا که برای همه انسان‌ها و نه لزوماً دین‌داران متصور است، موضوع مهمی که در دستور کار قرار می‌گیرد بازتعریف تقوا مبتنی بر مبانی انسان‌شناختی و با توجه به ابعاد وجودی انسان است؛ زیرا با وجود مورد تأیید بودن تقوای پیشادینی، آنچه تاکنون در تعریف تقوا بیشتر برجسته شده تعریفی در چارچوب زندگی دینی بوده که اغلب

---

۱. ذَلکَ الْکتَابُ لارَیْبَ فیه هُدًی لِلْمُتَّقینَ

۲. کَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِینَ(۱۰۵) إِذْ قَالَ لهَمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَ لَا تَتَّقُونَ(۱۰۶) إِنیّ لَکُمْ رَسُولٌ أَمِینٌ(۱۰۷)فَاتَّقُواْ اللَّهَ وَ أَطِیعُونِ(۱۰۸)

۳. همچنین است آیات ۱۲۴ تا ۱۲۶ و نیز آیات ۱۴۲ تا ۱۴۴، ۱۶۱ تا ۱۶۳، ۱۷۷ تا ۱۷۹ سوره شعرا.۱۲۳ تا ۱۲۶ سوره صافات

۴. یا أیّها الذین آمنوا اتّقوا الله حقّ تقاته و لا تموتنّ إلاّ و أنتم مسلمون(آیه ۱۰۲ سوره آل عمران)

با تقلیل همراه بوده است.

بازشناسی مفهوم تقوا از منظر انسان‌شناختی ما را با ابعاد و زوایایی از این مفهوم آشنا می‌سازد که در ادبیات معمول و مألوف کمتر مورد توجه قرارگرفته و سبب شود به نحوی آشنایی‌زدایی از این مفهوم اتفاق بیفتد. اهمیت این ابعاد مغفول زمانی روشن می‌شود که دلالت‌های روشنگر و حاصلخیزی آن را در تنظیم برنامه‌ای تربیتی برای انسان متناسب با ابعاد و اقتضائات وجودی او دنبال کنیم و دریابیم احتمالاً مهم‌ترین حلقه مفقوده برنامه‌های تربیتی ارائه شده برای انسان در نظام‌های تربیتی مختلف، غفلت از این مفهوم با همه ابعاد و استلزاماتش می‌باشد. غفلتی که سبب شده با دانستن تقوا به عنوان انجام واجبات و ترک محرمات، اقدامی حداقلی در این راستا صورت گیرد. حال‌آنکه درک فرآیند تقوا می‌تواند سبب بازنگری کل فرآیند تربیت بر این اساس شود. بر این مبنا، مسئله اصلی این پژوهش تبیین مفهوم تقوا از منظری انسان‌شناختی با تأکید بر آیات قرآن و استخراج دلالت‌های آن در پرورش تقوا است.

روش

برای پاسخ به این پرسش از روش تحلیل مفهومی بهره گرفته شد. تحلیل مفهومی تلاشی در جهت فهم مفاهیم بوده و بر فراهم آوردن تبیین صحیح و روشن از معنای مفاهیم به واسطه توضیح دقیق ارتباط‌های آن با سایر مفاهیم ناظر است (Coombs & Daniels, 2009) . تحلیل مفهومی می‌تواند شامل تحلیل عناصر تشکیل‌دهنده یک مفهوم، ارتباط این عناصر با یکدیگر یا ارتباط آن مفهوم با سایر مفاهیم شود (Bagheri, Sajadieh & Tavasoli, 2010).

در پژوهش حاضر تحلیل مفهومی از نوع تشکیل شبکه مفهومی استفاده شد؛ یعنی مفهوم موردنظر در ارتباط با سایر مفاهیم نزدیک به آن و در قالب شبکه‌ای به‌هم‌پیوسته با عنوان «حوزه یا میدان معنایی» بررسی شد (Izutsu, 2009). گفتنی است به شیوه‌های مختلفی می‌توان بین عناصر این شبکه یا میدان معنایی ارتباط برقرار کرد. در «ارتباط اندراجی» رابطه‌ای از نوع سلسله‌مراتب موردنظر است که در آن برخی از مفاهیم در ذیل مفهومی دیگر قرار می‌گیرند و بعد یا ابعادی از آن را تشکیل می‌دهند (Bagheri,2008). لذا، در این پژوهش شبکه معنایی حول مفهوم تقوا شکل گرفت و هر یک از مفاهیم متصل به مفهوم تقوا بعد یا ابعادی از آن را نشان دادند، سپس مفهوم تقوا با توجه به ابعاد استخراج شده تبیین شد[1].

---

۱. ابعاد حول مفهوم تقوا عبارتند از: تشکیکی و ذومراتب بودن تقوا (از تقوای پیشادینی تا تقوای دینی)، پیامدهای تقوا، نشانه های تقوا، موانع تقوا، استلزامات تقوا، معانی مقابل تقوا و استعاره های تقوا.

مراحل انجام کار نیز بدین‌صورت بود که ابتدا تمامی **۲۵۸** آیه‌ای که ریشه «وقی» در آنها به‌کاررفته بود استخراج شدند. سپس با توجه به میزان حاصلخیزی آنها در ایضاح مفهوم تقوا طی سه مرحله، گزینش آیات انجام شد. با توجه به ظاهر آیه و معنای آن برخی از آیات بدون شک دلالتی روشن در ایضاح مفهوم تقوا داشتند. در دسته دوم از آیات به دلیل اینکه ظاهر و ترجمه آیه به راحتی نمی‌توانست حاصلخیزی آن آیات را در ایضاح مفهوم تقوا نشان دهد می‌بایست به تفسیر مراجعه می‌شد. دسته سوم آیاتی بودند که یا به دلیل تکرار و وجود آیه مشابه که قبلاً موردبررسی قرارگرفته بود از روند بررسی حذف می‌شدند یا اینکه ترجمه آیه نشان می‌داد این آیه در باب ایضاح مفهوم تقوا محوریت ندارد و از فرایند بررسی خارج می‌شد. از سوی دیگر در کنار روش تحلیل مفهومی و به منظور بررسی تفسیر آیات و دیدگاه‌های اندیشمندان مسلمان، از روش سنتزپژوهی استفاده شد. سنتزپژوهی که گاهی معادل فراتحلیل کیفی نیز به کار می‌رود، عبارت است از عمل نظام‌مند عصاره‌گیری و یکپارچه‌سازی داده‌ها از منابع مختلف به منظور نتیجه‌گیری قابل‌اعتماد بیشتر در مورد یک سؤال یا موضوع مشخص (Cooper, Hedges & Valentine, 2009). سنتزپژوهی به مدد دسته‌بندی دیدگاه‌های مختلف ذیل خوشه‌ها و مقوله‌های محوری برآمده از مرور مطالعات در یک حوزه، سعی بر تجمیع داده‌های برآمده از آنها در یک چارچوب سازمان‌دهی شده را دارد. لذا ابزار مناسبی که می‌تواند برای این تجمیع مورداستفاده قرار بگیرد، تحلیل محتوای کیفی است. تحلیل محتوای کیفی در اینجا یک روش مجزا نبوده بلکه به مثابه ابزاری در راستای سنتزپژوهی استفاده شد و به نحوی گویای مراحل انجام روش سنتزپژوهی نیز می‌باشد. مراحل انجام سنتزپژوهی حاضر بر اساس مدل هرد (۱۹۸۳) به شرح زیر می‌باشد (cited in Marsh, 1991):

گام اول: مشخص کردن منابع اولیه مطالعه و انتخاب، غربال و سازمان‌دهی آنها: در این پژوهش از میان تفاسیر مختلف قرآن، دیدگاه‌های علامه طباطبایی در تفسیر المیزان و نیز دیدگاه‌های آیت‌الله جوادی آملی با تأکید بر مجلدات تفسیر تسنیم که در حال حاضر در نرم‌افزار کتابخانه دیجیتال اسراء در دسترس می‌باشد انتخاب شدند. هرچند از دیگر کتاب‌های ایشان نیز غفلت نشد[1]. همچنین از دیدگاه‌های اندیشمندان صاحب‌نظر در این زمینه مانند آیت‌الله خامنه‌ای و شهید مطهری نیز استفاده شد.

گام دوم: مرور مطالعات انجام شده و رسیدن به یک الگو و چارچوب مفهومی (کدگذاری باز).

گام سوم: تعیین خوشه‌های مفهومی یا اطلاعاتی بر اساس الگوی برآمده از تحلیل قبلی (کدگذاری محوری).

گام چهارم: سنتز و ترکیب اطلاعات هر خوشه مفهومی

۱. به فهرست منابع و مآخذ مراجعه شود.

گام پنجم: تداوم تحلیل و ترکیب که منجر به اعتباربخشی خوشه‌ها یا پالایش سنتزهای صورت گرفته می‌شود.

گام ششم: آرایش گزاره‌ها در قالب دسته‌بندی‌های مناسب برای کاربرد و تفسیر سنتز صورت گرفته (کدگذاری گزینشی).

درخصوص اعتباربخشی نتایج سنتزپژوهی باید گفت با توجه به این‌که در حال حاضر معیار صریحی برای سنجش کیفیت پژوهش‌های تلفیقی وجود ندارد، بااین‌حال می‌توان معیارهایی مانند میزان وضوح بخشی به موضوع‌های بد و یا ناقص تعریف‌شده و انسجام و ایجاز را دلیل سنتز باکیفیت دانست (Marsh, 1991).

همچنین بر اساس مدل وارد (۱۹۸۳) مرور دیگر ادبیات موجود در حوزه موردبررسی و تعامل با متخصصان می‌تواند سبب ایجاد یک اجماع برای سنتز صورت گرفته شود (cited in Marsh, 1991). بر این اساس در پژوهش حاضر به شواهدی تأییدکننده از دیگر مفسرین و اندیشمندان مسلمان نیز پرداخته شد و مانند همه پژوهش‌های کیفی، اشباع و غنای اطلاعاتی، پژوهشگر را از این‌که بیش از این به کندوکاو پیرامون ابعاد تقوا و با تکیه بر دیدگاه‌های دیگر اندیشمندان مسلمان بپردازد برحذر داشت. در مرحله اعتباربخشی نهایی نیز یافته‌های سنتزپژوهی حاضر در اختیار متخصصان قرار گرفت تا روایی و اعتبار یافته‌ها مورد تأیید قرار گیرد. لازم به ذکر است به علت حجم بالای داده‌های اولیه، سنتزپژوهی حاضر به کمک نرم‌افزار مکس کیو دی ای ۱۰ انجام شد.

یافته‌ها

مؤلفه‌های انسان‌شناختی مرتبط با تقوا

در این بخش، آیاتی از قرآن کریم که مؤلفه‌های انسان‌شناختی زیرساز فرآیند تقوا را معرفی می‌کنند موردبررسی قرار گرفتند. این مؤلفه‌ها عبارتند از: «بروز گرایش‌های متعارض در انسان»، «حرکت، آزادی و قدرت انتخاب انسان»، «اختیار و گزینش مبتنی بر ارزش‌گذاری در انسان» و «انسان به مثابه حی متأله». در پایان این بخش بازتعریف تقوا بر اساس مؤلفه‌های انسان‌شناختی مذکور صورت می‌گیرد.

تقوا و بروز گرایش‌های متعارض و در انتظار لحظه انتخاب

در قرآن کریم آیاتی وجود دارد که گرایش‌های مختلف موجود در انسان را معرفی می‌نماید. در این بخش با استناد به آیاتی که بر مبنای وجود گرایش‌های فطری و طبیعی در انسان، لزوم مدیریت آنها در لحظه انتخاب به واسطه تقوا را روشن می‌سازد، اولین مبنای انسان‌شناختی تقوا که همان بروز گرایش‌های متعارض در انسان است، معرفی می‌شود. بخشی از این آیات، با تأکید بر فطرت و گرایش‌های فطری، راه

تزکیه و رشد دادن آن را تقوا معرفی می‌کند. بخش دیگر نیز تبعیت از شهوات و هوای نفس را در تقابل و تضاد با تقوا معرفی می‌کند. تقوا از این منظر، مخالفت با شهوات و هوای نفس به منظور تزکیه و رشد دادن فطرت است.

تقوا و گرایش‌های فطری (گرایش‌هایی پنهان اما عالی یعنی با لذتی عمیق و باقی):

در قرآن کریم آیات فراوانی وجود دارند که بر وجود گرایش‌های فطری در انسان تأکید می‌نمایند[۱]. «فطرت» که سرشتی ویژه و آفرینشی خاص است، غیر از طبیعت است که در همه موجودات جامد یا نامی و بدون روح حیوانی یافت می‌شود و نیز غیر از غریزه است که در حیوانات و در انسان در بُعد حیوانی موجود است. فطرت عبارت است از بینش و گرایش شهودی نسبت به هستی محض و کمال نامحدود (Javadiamoli, 2005, p.24). امور فطری همان حقایق همگانی است که انسان‌ها از آن گزارش می‌دهند و یا به آن گرایش پیدا می‌کنند؛ یعنی اموری که انسان‌ها بدون تعلیم گرفتن از دیگری در هر زمانی و در هر زمینی آنها را ادراک می‌کنند و به آنها گرایش دارند (Javadiamoli, 2005, p.36).

نگاهی جامع به فطرت نشان می‌دهد فطرت شامل دانش و گرایش نسبت به کمال مطلق بوده و مصادیق عمده آن حوزه‌های حقیقت‌جویی و دانایی گرایی، قدرت‌طلبی و میل به توانایی و نیز میل به زیبایی‌های محسوس و معقول را شامل می‌شود[۲]. لذا به نظر می‌رسد گرایش‌های فطری برخاسته از بعد ملکوتی انسان و در راستای تکامل وجودی اوست. با این مقدمه باید گفت آیاتی که به تبیین نسبت تقوا و فطرت انسانی پرداخته‌اند آیات ۷ تا ۱۰ سوره مبارکه شمس[۳] می‌باشند. این آیات تنظیم و تعدیل قوا در جان انسان را منوط به الهام فطری فجور و تقوا در او نموده[۴] (Javadiamoli, 2010b, p.308; Tabatabaee, 1995. Vol.20, p.500) و نشان می‌دهند انسان «فجور» و «تقوی» را از طریق «فطرت» درمی‌یابد (Makaremshirazi, 1995, Vol.27; Tabatabaee, 1995. Vol.20, p.501)، معنای لغوی فجور، پرده‌دری و عبور از حدود تعیین شده است. حدود

۱. ر.ک جوادی آملی. فطرت در قرآن. صص ۷۵ تا ۲۸۵. آیت الله جوادی آملی آیات فطرت را در هفت گروه آیات تذکره، آیات نسیان، آیه میثاق، آیه فطرت، آیات توجه به خدا هنگام احساس خطر، آیات توجه به خدا هنگام سفر، آیات تبیین کننده فطرت از راه محبت تنظیم می‌نمایند.

۲. ر.ک علامه طباطبایی. تفسیر المیزان، ج ۱۷، ص ۳۸۰ ـ ۳۷۹، نیزجوادی آملی. فطرت در قرآن، ص ۶۰ و نیز مطهری، فطرت، صص ۲۶ تا ۳۳

۳. وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿۷﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿۸﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ﴿۹﴾ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴿۱۰﴾

۴. تسویه بدن آدمی به داشتن اندامهایی چون چشم و گوش و دهان و مانندآنهاست و انسان با نداشتن یکی از آنها معیوب است، ولی تسویه جان آدمی به آگاهی و معرفت او نسبت به فجور و تقواست (Javadiamoli, 2010b, p.308)

عبارت است از: نهی از «انجام یا ترک انجام» یک عمل. این نهی پرده‌ای است بین آن «عمل و ترک عمل» و انسان (Tabatabaee, 1995. Vol.20, p.500)؛ بنابراین، منظور از تقوا به قرینه اینکه در مقابل فجور قرارگرفته اجتناب از پرده‌دری و عبور از حدود است. پس انسان به طور فطری می‌فهمد کدام عمل پرده درانه است و کدام عمل نه. به‌عبارت‌دیگر، این آیات از یک‌سو بر وجود فطرت در انسان تأکید می‌کنند و از سوی دیگر از «فلاح» به معنای رسیدن به هدف و «خیبت» به معنای نرسیدن به هدف در انسان سخن می‌گویند و راه رسیدن به هدف مقتضی نفس را «تزکیه» و نرسیدن به هدف مقتضی آن را «تدسیه» معرفی می‌کنند. تزکیه همان رشد دادن و تدسیه همان پنهان کردن است. گویی در وجود انسان گرایش‌های فطری چون بذری نهفته و پنهان موجودند که باید با تزکیه، زمینه را برای رشد و آشکار شدن آنها فراهم نمود نه آنکه نوعی از مواجهه را برگزید که آنها را ضعیف، مستور و محجوب گرداند[۱]. از دیدگاه علامه طباطبایی، تزکیه نفس و تربیت آن به گونه‌ای صالح و ثمربخش همان آراستن نفس به تقوا است (Tabatabaee, 1995. Vol.20, p.501). با تأکید بر همین آیات، از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی تزکیه نفس جز با تقوا تأمین نمی‌شود (Javadiamoli, 2009a, p.513). به‌عبارت‌دیگر، برای شکوفایی فطرت دو راه وجود دارد که راه اول بهره‌گیری از تعالیم الهی انبیا و راه دوم، تقوا و تهذیب نفس است (Javadiamoli, 2005, p.325) و البته مهم‌ترین برنامه انبیا نیز تزکیه و تهذیب نفس در کنار تزکیه و تعلیم عقل می‌باشد (Javadiamoli, 2005, p.343). رسول خدا (ص) هنگامی که آیه «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَکَّاها» را تلاوت می‌فرمود، توقف می‌کرد و چنین دعا می‌نمود: «اللهم آت نفسی تقواها: پروردگارا به نفس من تقوایش را مرحمت کن» (as cited in Makaremshirazi, 1995, Vol.27,p.47).

تقوا و شهوات و هواهای نفسانی (گرایش‌های آشکار اما دانی یعنی با لذتی سطحی و آنی):

علاوه بر گرایش‌های فطری دو دسته دیگر گرایش در انسان وجود دارند که برخاسته از بعد مُلکی و طبیعت اوست.[۲] دسته اول میل‌هایی هستند که نتیجه ارضای آنها رفع نیاز بدن بوده و جنبه مادی و

---

۱. علامه طباطبایی ذیل تفسیر آیه ۱۴ سوره مطففین می فرمایند: از دید راغب «رین» به معنای غبار و زنگ و یا به عبارتی تیرگی است که روی چیز گرانبهایی بنشیند. لذا «بَلْ رانَ عَلی قُلُوبِهِمْ ...» یعنی گناهان مانند زنگ و غباری شد که روی جلای دلهاشان را گرفت و آن دلها را از تشخیص خیر و شر کور کرد؛ بنابراین می توان نتیجه گرفت نفس آدمی بحسب طبع اولیه اش صفا و جلایی دارد که با داشتن آن حق را آن طور که هست درک می‌کند و آن را از باطل و نیز خیر را از شر تمیز می‌دهد اما اعمال زشت نقش و صورتی به نفس می‌دهد که این نقوش و صورت‌ها مانع آن است که نفس آدمی حق و حقیقت را درک کند (Tabatabaee, 1995. Vol.20, p.385).

۲. ر.ک جوادی آملی. فطرت در قرآن صفحات ۱۱۲ و ۱۱۱، ۱۸۲ و ۱۸۳

فیزیولوژیک دارند مانند میل به خوراک و پوشاک و غریزه جنسی[۱]. از این گرایش‌ها معمولاً تحت عنوان غرایز یاد می‌شود (Mesbahyazdi,2013b,p.145). علاوه بر این، دسته دیگری از کشش‌ها در انسان وجود دارد که برآمده از طبیعت او بوده اما نه مانند غرایز جنبه فیزیولوژیک دارند و نه مانند گرایش‌های فطری همواره ممدوح‌اند. این گرایش‌ها از حب نفس ناشی شده و از عوامل مهم جذب منفعت و دفع مفسدت مانند هلوع، جزوع، منوع، قطور، شح و بخل به شمار می‌روند. نه گرایش‌های دسته اول و نه گرایش‌های دسته دوم به خودی خود مورد ذم قرار نمی‌گیرند و آیاتی که انسان را از جهت وجود این گرایش‌ها نکوهش می‌کند، درواقع هشداری است به انسان و توصیه‌هایی برای ایمنی انسان در برابر خطرات آنها. به‌بیان‌دیگر، اگر نحوه صحیح انتفاع از این گرایش‌ها ملحوظ نشود زیان‌بار هستند (Javadiamoli, 2005, pp.182-183)؛ گروه اول درصورتی‌که جنبه شهوت‌رانی و هوس بازی به خود بگیرند مورد ذم است و در گروه دوم متعلَّق آنها در رد یا تأییدشان نقش به سزایی دارد (Javadiamoli, 2007, p.285). این دو دسته گرایش برخلاف گرایش‌های فطری آشکارند و درخواستی فوری برای ارضا دارند. در آیات ۱۴ و ۱۵ سوره آل‌عمران[۲] به خوبی گروه اول از این تمایلات معرفی و تقابل تقوا با آنها نشان داده می‌شود؛ «شهوت»، مصدر و به معنای میل شدید نفس به چیزی است که با آن سازگار است (Javadiamoli, 2010e, p.296). «الشَّهَوات»، انواع مشتهیات غریزی، عاطفی، مالی است (Javadiamoli, 2010e, p.295). از مجموع آیات و روایات و از موارد یاد شده در آیه مورد بحث چنین برمی‌آید که محبت عادی مال و فرزند مصداق «حُبُّ الشَّهَوات» به شمار نمی‌رود. بنابراین بحث محوری این آیه، اصل خوردن و آشامیدن نیست (Javadiamoli, 2010e, p.294). مقصود از این دوستی، حبّ طبیعی به دنیا و شئون آن و آنچه صبغه ابزاری دارد و تأمین اصل معاش در گرو آن است، نخواهد بود، بلکه حبّ تجمّلی و التذاذ زائد از حدّ لازم، منظور است (Javadiamoli, 2010e, pp.305-306; Tabatabaee, 1995. Vol.3, p.149). این‌گونه گرایش‌ها، مصداق محبّت آفلِ فائل و دوستی عاجل زائل است (Javadiamoli, 2010e, pp.305-306)؛ یعنی گرایش به «افول کننده ضعیف» و «نزدیک زائل شونده».

تعبیر دیگری که قرآن برای معرفی این دسته از گرایش‌ها به کار می‌گیرد «هوا» است. در آیات ۱۶

۱. ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَ يَتَمَتَّعُوا وَ يُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ(حجر، ۳)

۲. زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَ الْبَنِينَ وَ الْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ وَ الْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَ الْأَنْعَمِ وَ الْحَرْثِ ذَالِكَ مَتَعُ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا وَ اللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَابِ(۱۴) قُلْ أَ أُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِن ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَ رِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ آل‌عمران: ۱۵

و ۱۷ سوره مبارکه محمد[۱] «تبعیت از هوای نفس» که در نتیجه «عدم بهره‌مندی از عقل» رخ می‌دهد در تقابل با «تقوا» معرفی می‌شود. به‌عبارت‌دیگر، این آیات رابطه تقوا و عقلانیت و نیز رابطه تقوا و عدم پیروی از هوای نفس را به خوبی نشان می‌دهد. علامه طباطبایی ذیل تفسیر این آیات بیان می‌نمایند جمله «أُولئِکَ الَّذینَ طَبَعَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ» در مقام معرفی کفار است و جمله «وَ اتَّبَعُوا أَهْواءَهُمْ» تعریفی دیگر و به منزله عطف تفسیر برای تعریف اول است و از آن می‌توان نتیجه گرفت که در حقیقت معنای پیروی هواها، همانا عدم بهره‌مندی از عقل است. مقابله‌ای که بین آیه «وَ الَّذینَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدیً وَ آتاهُمْ تَقْواهُمْ» و آیه قبلی به چشم می‌خورد، این نکته را می‌فهماند که مراد از «تقوا» معنایی است مقابل پیروی هواها (Tabatabaee, 1995. Vol.18, p.356). معنای هوی را به قرینه دیگر آیات قرآن از جمله آیه ۱۷۶ سوره اعراف[۲] می‌توان دریافت. علامه طباطبایی در تفسیر این آیه، «اخلاد» را به معنای ملازمت دائمی و اخلاد به سوی ارض یا چسبیدن به زمین را کنایه از میل به تمتع از لذات دنیوی و ملازمت دائمی آن می‌دانند (Tabatabaee, 1995. Vol.8, p.434). کلمه «هوی» به معنای میل نفس به سوی شهوت است، بدون اینکه آن شهوات را با عقل خود تعدیل کرده باشد (Tabatabaee, 1995. Vol.15, p.308). نکته جالب توجه در معنای لغوی هوی، معنای سقوط است (Mostafavi, 1981. Vol.11, p. 299). پیامبر (ص) فرمود: هوی را بدان سبب هوی نامیده‌اند که صاحب خود را فرو می‌افکند (as cited in Ghara'ati, 2004, Vol.8,p.258).

یکی دیگر از تعابیری که تقوا را با خودداری از تمایلات آنی دانی گره می‌زند، تعبیر «صوم» و نسبت آن با تقوا است که در کریمه ۱۲۸ از سوره بقره[۳] مطرح شده است. علامه طباطبایی ذیل تفسیر این آیه می‌فرمایند: کلمه «صیام» و «صوم» در اصل لغت به معنای خودداری از عمل و به ویژه به معنای خودداری از کارهایی است که دل آدمی مشتاق آن باشد و اشتهای آن را داشته باشد. البته بعدها در شرع این تعبیر در خصوص خودداری از کارهای معینی به کار گرفته شده است. فایده «صیام»، تقوا است و مفید بودن تقوا موضوعی است که احدی در آن شک ندارد؛ چون هر انسانی به فطرت خود این معنا را درک می‌کند که اگر بخواهد به عالم طهارت و رفعت متصل شود و به مقام بلند کمال و روحانیت ارتقاء یابد، اولین چیزی که لازم است بدان ملتزم شود این است که از افسار گسیختگی خود جلوگیری کرده و بدون هیچ قید و شرطی

۱. وَ مِنْهُمْ مَنْ یَسْتَمِعُ إِلَیْکَ حَتَّی إِذا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِکَ قالُوا لِلَّذینَ أُوتُوا الْعِلْمَ ما ذا قالَ آنِفاً أُولئِکَ الَّذینَ طَبَعَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ وَ اتَّبَعُوا أَهْواءَهُمْ (۱۶) وَ الَّذینَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدیً وَ آتاهُمْ تَقْواهُمْ (۱۷محمد)

۲. وَ لَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها وَ لکِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَی الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَواهُ فَمَثَلُهُ کَمَثَلِ الْکَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَیْهِ یَلْهَثْ أَوْ تَتْرُکْهُ یَلْهَثْ ذلِکَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذینَ کَذَّبُوا بِآیاتِنا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ یَتَفَکَّرُونَ

۳. یَأَیُّهَا الَّذِینَ ءَامَنُواْ کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ کَمَا کُتِبَ عَلیَ الَّذِینَ مِن قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ(بقره ۱۸۳)

سرگرم لذت‌های جسمی و شهوات بدنی نباشد و خود را بزرگ‌تر از آن بداند که زندگی مادی را هدف بپندارد ازاین‌روست که خدای متعال نتیجه «صوم» را تقوا می‌داند (Tabatabaee, 1995. Vol.2, pp.7-9). لذا شهوت و هوای نفس از منظر دینی همان پرداختن بیش از حد ضرورت به گرایش‌های طبیعی است. به‌بیان‌دیگر، پیروی از میل‌های غریزی و کشش‌های کور بدون فکر به نتیجه آنها و فقط با غرض لذّت آنی، هوای نفس است، اما اگر به تأثیر آن در روح و سرنوشت خویش دقت کردیم و سپس تصمیم گرفتیم ـ گرچه تصمیم نهایی ما درنهایت همان باشد که خواسته غریزه است ـ عمل به چنین تصمیمی دیگر پیروی از نفس نخواهد بود؛ زیرا در این صورت، انگیزه ما فقط غریزه نیست. ملاک هوای نفس این است که غریزه کور و مرز ناشناس ارضا شود و نقطه مقابلش این است که هنگام ارضای غریزه، به کمک عقل هواهای نفسانی مقهور شوند (Mesbahyazdi, 2013a,p.113). نفسِ این مبارزه، تقوا نامیده می‌شود. هر انسان و هر جامعه‌ای که چنین تلاش و مبارزه‌ای کند، متّقی و پرهیزکار است (Khamenei, 1995).

در تبیین نسبت مبارزه با رشد گرایش‌های فطری باید گفت همان‌طور که رشد کشتزار و نمو بوستان در کندن علف هرز و دور انداختن شاخه‌های بی‌بر است، راه تزکیه و نمو دادن فطرت، قطع علف‌های هرزه و زیان‌بار از مزرعه وجودِ انسان و جدا کردن شاخه‌های مزاحم و بی‌ثمر از وجود اوست؛ زیرا عضو زائد هم نیرو را هدر می‌دهد و هم مانع رشد اعضای اصلی اندام می‌شود. لذا باید کوشید که هوس را به اسارت درآورد و هوی را به زنجیر کشید (Javadiamoli, 2009a, p.349) بر این اساس تقوا عبارت است از اینکه انسان هوشیارانه از خود محافظت کند و مانع شود از اینکه هوی و هوس‌ها او را از راه صحیح انسانی و الهی دور کند (Khamenei, 2016,p.209).

تقوا و آزادی و قدرت انتخاب در انسان

با وجود دو دسته گرایش‌های فطری و طبیعی در انسان که گروه اول پنهان‌اند اما لذتی عمیق و باقی دارند و گروه دوم که آشکارند اما لذتی سطحی و آنی دارند، داشتن قدرت انتخاب در انسان ضرورت می‌یابد؛ اما این‌که این آزادی و قدرت انتخاب چگونه به سرمنزل مقصود می‌رسد سؤالی است که پاسخ آن در ضرورت تقوا نهفته است. در تبیین بیشتر این مبنای انسان‌شناختی می‌توان به آیه **۱۹۷** سوره بقره[1] و تعبیری که در آن برای تقوا به‌کاررفته استناد کرد؛ تعبیر «خیرالزاد»، تنها توشه انسان را تقوا معرفی می‌کند. مسلم است که این آیه، سفر و حرکتی برای انسان در نظر گرفته که برای آن زاد و توشه معرفی می‌نماید و البته

۱. الحَجُّ أَشهُرٌ مَعلوماتٌ فَمَن فَرَضَ فیهنَّ الحَجَّ فَلا رَفَثَ ولافُسوقَ ولاجِدالَ فِی الحَجِّ وما تَفعَلوا مِن خَیرٍ یَعلَمهُ اللّهُ وتَزَوَّدوا فَانَّ خَیرَ الزّادِ التَّقوی واتَّقونِ یااولِی الاَلباب (بقره۱۹۷)

حرکت انسان چیزی نیست جز انتخاب‌گری‌های هر لحظه‌اش و بر اساس این آیه در این مسیر، تقوا به عنوان تنها توشه معرفی شده است. لذا تقوا فرآیندی است که اگر به درستی محقق شود سبب انتخاب درست در انسان می‌شود.

آیت‌الله جوادی آملی ذیل تفسیر این آیه با تأکید بر اینکه انسان هیچ‌گونه جمود، رکود و ایستایی ندارد و دائماً در سفر است، سه اصل کاملاً هماهنگ و منسجم را استخراج می‌نماید:

۱) اصل کلی و فراگیر تحصیل توشه برای همه انسان‌ها با توجه به حرکت و سفر انسان
۲) اصل کلی تقوا به عنوان تنها توشه سودمند
۳) تقوای الهی به عنوان بالاترین مرتبه تقوا (Javadiamoli, 2010d, pp.101-102).

به‌عبارت‌دیگر، خداوند تمایلات و تنفرهایی را در فطرت و طبیعت انسان به ودیعه نهاده و در مرحله پذیرش و ردّ آن، قدرت گزینش به انسان بخشیده است. حال اگر بخواهیم در همین عرصه، تفسیر متشابهات به محکمات در انسان داشته باشیم باید از تفسیر حیات متشابه به حیات محکم در انسان سخن بگوییم. از این منظر علم و عمل انسان و پیوند آن دو با یکدیگر، حیات او را شکل می‌دهد اما آنچه در این میانه محکم اصیل است همان فطرت الهی است که اگر حیات اکتسابی انسان در هماهنگی با آن شکل گرفت حاصلش آرامش عمیق، نشاط حقیقی و حیات انسانی است و نبود این هماهنگی سبب ناآرامی و تشویش و حیات حیوانی است. در طلیعه حدوث، همه مفطور به فطرت الهی‌اند، اما برخی آن را کامل کرده و در حفظ طهارت آن می‌کوشند و بعضی آن را آلوده و در تدسیس او سعی بلیغ می‌کنند. اینجاست که قرآن کریم در وصف حیات محکم و متشابه از تعابیر زندگی متّقیانه و فاجرانه بهره می‌گیرد (Javadiamoli, 2010h, p.314). در حقیقت عامل رشد دهنده و شکوفا کننده فطرت الهی در انسان، تقوا ورزی و هماهنگی علم و عملش و در نتیجه حرکت و حیاتش با فطریات اوست. در غیر این صورت و تبعیت صرف از هوای نفس حیاتی فاجرانه، متشابه و حیوانی را برای انسان رقم خواهد زد.

تقوا و گزینشگری مبتنی بر ارزش‌گذاری غایت مدار (تکلیف مدار) گزینه‌های پیش رو در لحظه انتخاب

بر اساس مبانی انسان‌شناختی پیش‌گفته و ارتباط آنها با تقوا، فرآیند تقوا تا حدی روشن شده و می‌توان آن را فرآیندی دانست که به انسان کمک می‌کند بین گرایش‌ها قضاوت نموده و گرایش‌هایی را برگزیند که هرچند پنهان‌اند اما لذتی عالی و باقی دارند. به‌بیان‌دیگر، در انتخاب‌گری به‌گونه‌ای عمل کند که قدرت انتخاب او به اختیار و گزینش خیر منجر شود. برای تأیید این برداشت از تقوا می‌توان به آیه ۱۰۰

سوره مبارکه مائده[۱] استناد کرد؛ آیه‌ای که فرآیند تقوا ورزی را به وضوح به گزینشگری و به‌گزینی در انسان مرتبط می‌سازد. آیت‌الله جوادی آملی ذیل تفسیر این آیه ضمن برقراری ارتباط عقل ورزی و تقوا بیان می‌دارد که «تشخیص طیب از خبیث» و «ترجیح طیب بر خبیث» همان تقواست. بر این اساس، صاحب‌دل و لبیب هرگز طیّب را از دست نمی‌دهد و مرتکب خبیث نمی‌شود و با شنیدن طیّب و خبیث، می‌اندیشد که چه چیز طیّب است و چه چیز خبیث؛ چه چیزی معیار ارزش است و چه چیز معیار ارزش نیست. همه این‌ها را با هم بررسی می‌کند تا آنچه درخور انتخاب است روشن شود و پس از آن در پرتو تقوا رستگار گردد (Javadiamoli, 2011, p.633). لذا اگر کسی با ملاحظه اقداماتش و دقت در آنها، در درستی یا نادرستی آنها تفکر کند، این همان تقواست (Khamenei, 1999; Khamenei, 2016,p.129,273). گفتنی است آزادی و قدرت انتخاب انسان، ضرورت وجود ملاک ترجیح را به همراه می‌آورد؛ در هر لحظه از انتخاب، ارزشی که ملاک ترجیح قرارگرفته از ارزشی سطح بالاتر ریشه می‌گیرد و آن ارزش سطح بالاتر از ارزش سطح بالاتر از خود تا بدان ارزش نهایی برسیم که غایت است (Alamolhoda, 2009,pp.395-397). لذا انتخاب‌گر بودن انسان، داشتن ملاک ترجیح برای تشخیص نفع و ضرر حقیقی گزینه‌های پیش رو را ضروری می‌سازد و تعیین ملاک ترجیح نیازمند هدفمندی و غایت‌گرایی است. به‌عبارت‌دیگر، رسیدن به هدفی نهایی و ارزشمند، تعیین‌کننده کمیت، کیفیت و جهت ارضای خواست‌ها و تمایلات است (Mesbahyazdi, 2013a,pp.191-192).

شهید مطهری (Motahari, 2010, p.692) نیز معتقد است لازمه زندگی انسانی و تحت فرمان عقل، پیروی از اصول معین است؛ خواه آن اصول از دین گرفته شده باشد یا از منبع دیگر. بدین منظور فرد باید هدفمندانه حرکت نموده و از اموری که با هوا و هوس‌های آنی او موافق است اما با هدف و اصولی او که اتخاذ کرده منافات دارد خود را «نگهداری» کند. نام این «خود نگه‌داری» که نیازمند ترک اموری است، «تقوا» است. لذا تقوا دل سپردن به خط مستقیم تکلیف و وظیفه و مراقبت و پرهیز از تخطّی کردن از حدودی معین شده برای انسان آن هم در حال حرکت است (Khamenei, 2016,p.119,127; Khamenei, 2014,p.36). دل‌سپردن به هوس‌ها و لذت‌های آنی زندگی و پیروی از آنها مادامی‌که با پیمودن هدف‌های والا و بلند منافات دارد، بی‌تقوایی است (Khamenei, 2014,p.24). به‌بیان‌دیگر، مانع شکوفایی فطرت انسان، جهل علمی و جهالت عملی است. جهل علمی یعنی این‌که انسان وظیفه خود را نداند و جهالت عملی آن است که انسان به وظیفه معلوم خود عمل نکند (Javadiamoli, 2009a,p.390).

---

۱. " قُلْ لا یَسْتَوِی الْخَبیثُ وَ الطَّیِّبُ وَ لَوْ أَعْجَبَکَ کَثْرَةُ الْخَبیثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ یا أُولِی الْأَلْبابِ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ"

تقوا و انسان به مثابه حی متأله

بر اساس موارد پیش‌گفته، تقوا به منزله خویشتن بانی و مراقبت از خود بر اساس ملاک‌های فطری و عقلی و نه فقط شرعی و دینی مورد تأیید قرار گرفت، اما باید اذعان داشت این مراتب تقوا به عنوان مرحله مقدماتی و گذار برای رسیدن به تقوای دینی و شرعی موضوعیت و طریقیت می‌یابد. به‌عبارت‌دیگر، مراقبت از خود در مقابل تهدیدات درنهایت به مرحله‌ای می‌رسد که علاوه بر تقوای مبتنی بر ملاک‌های فطری و عقلی، تقوای مبتنی بر ملاک‌های شرعی را نیز در برگرفته و همچنین انگیزه و نیت الهی در آن لحاظ شود تا به ارزش واقعی خود نائل شود؛ اساس ارزش اخلاقی در اسلام، نیّت و انگیزه تقرّب به خداوند است و حسن فعلی برای ارزش اخلاقی کافی نیست (Mesbahyazdi, 2013a,p.62).

توضیح آنکه قرآن کریم عبادت و ارتباط با پروردگار را تأمین‌کننده حیات انسانی می‌داند. انسان هم در آغاز آفرینش خود به خدا نیازمند است و هم در ادامه آن و حیات انسانی بدون عبادت و ارتباط با حی محض یعنی خدا میسّر نیست؛ اگر پیوند عبد و مولا گسیخته شود، انسان محتاج برای رفع نیاز خود راهی ندارد و اهل هلاکت است و انسان سرانجام به حیوان یا گیاه یا سنگی تبدیل می‌شود. انسان اگر تنها در پی تأمین نیازهای جسمی خود باشد، «گیاه بالفعل» و «حیوان بالقوه» است و درصورتی‌که تنها به رفع نیازهای عاطفی خود بپردازد «حیوان بالفعل» و «انسان بالقوه» است. انسانی که تنها در کارها امین باشد و خیانت نکند حیوانی تربیت‌شده مانند سگ شکاری است که سختی شکار و گرسنگی را تحمل می‌کند، ولی چون از امانت‌داری لذّت می‌برد، در امانت (شکار) خیانت نمی‌کند و بر این اساس، کسی که در امانت خیانت کند، از حیوان تربیت‌شده پست‌تر است. همچنین، انسانی که تنها به مسائل عاطفی می‌اندیشد و در قلمرو نژاد و قبیله، غیرتِ حمایت از خانواده و بستگان دارد، حیوان مهربانی نظیر مرغی است که از جوجه‌های خود حمایت می‌کند (Javadiamoli, 2010b,p.360).

لذا هرچند انگیزه‌های مختلفی مانند وجدان اخلاقی، شرافت انسانی، حیثیت اجتماعی، اخلاق جمعی، آداب معاشرت، ترحّم، عطوفت و نوع‌دوستی برای انجام کار نیک وجود دارد اما تقوای دینی تنها انگیزه‌ای است که به کار انسان صبغه الهی و عبادی می‌بخشد، بلکه می‌تواند بهترین و مهم‌ترین انگیزه و زمینه برای انجام اعمال صالح آن هم به بهترین شکل آن شود (Javadiamoli, 2010a, pp.401-402). تقوای دینی و الهی یعنی اینکه انسان خود را از آنچه از نظر دین و اصولی که دین در زندگی معین کرده، خطا و گناه و پلیدی و زشتی شناخته شده، حفظ و صیانت کند و مرتکب آنها نشود (Motahari, 2010, p.692). «تقوی اللّه» یعنی مراقبت از خود برای حرکت «در راه خدا و مطابق رضای خدا» و با «معیار خدایی» در تمامی شئون زندگی (Khamenei,2014,p.62). لذا تقوای دینی هم به واجبات ارتباط دارد و هم به محرمات و عبارت

است از: اجتناب از ترک واجبات و اجتناب از انجام دادن محرمات (Tabatabaee, 1995. Vol.19, pp.395). در جمع‌بندی باید گفت تقوا در بستر حیات توحیدی دو مشخصه روشن دارد: نخست ملاک ترجیح در اینجا حدود دینی و شرعی است. دوم، انگیزه این‌گونه صیانت و مراقبت از خود نه لذت معنوی پایبندی به اصول که رضایت الهی است. به‌عبارت‌دیگر، بحث انگیزه و نیت مراقبت از خود در اینجا دیگر فقط حفظ انسانیت (به معنای رها برخورد نکردن با امور) نیست بلکه گره زدن هدف‌های فطری و عقلی و شرعی با غایت واقعی زندگی انسان به عنوان یک حی متأله است نه یک حیوان ناطق.

بازتعریف تقوا مبتنی بر مؤلفه‌های انسان‌شناختی

چنانکه ملاحظه شد ابتنای تقوا بر ویژگی‌های وجودی انسان از جمله بروز گرایش‌های متعارض، آزادی، حرکت و قدرت انتخاب و غایتمندی انسان و هدف‌مداری او، در ارائه تعریفی انسان‌شناسانه از تقوا بسیار مؤثر است. در این نگاه، انسان از آن جهت که انسان است با دو دسته تمایلات و گرایش‌ها روبرو است: یک دسته از این گرایش‌ها ناظر به نیازهای سطح بالا، عمیق و مانا یا عالی و باقی هستند و در انسان‌شناسی اسلامی از آنها به گرایش‌های فطری یاد می‌شود. دسته دیگر گرایش‌ها، ناظر به نیازهای سطح پایین، سطحی و زودگذر یا دانی و آنی هستند و در انسان‌شناسی اسلامی از آنها به عنوان گرایش‌های طبیعی انسان یاد می‌شود. این آرایش وجودی است که اساساً داشتن قوه اختیار و قدرت انتخاب را در انسان معنادار می‌سازد. انسان در انجام هر فعل ارادی از مبادی شناختی (تصوری) که عبور کند در گلوگاه تعیین‌کننده تصدیق با مبدأ میلی و گرایشی مواجه می‌شود که نقش بسیار تعیین‌کننده‌ای در انتخاب انسان دارد. در همین بستر است که مدیریت تمایلات موضوعیت می‌یابد؛ ازآنجاکه از میان این دو دسته گرایش، ارضای دسته دوم لذتی فوری هرچند کوتاه‌مدت و سطحی را فراهم می‌آورد همواره به تعویق انداختن آنها در مقایسه با گرایش‌های دسته اول که ارضای آنها هرچند لذتی عمیق و مانا اما دیرتر را فراهم می‌آورند انسان را به مخاطره انتخاب لذت در دسترس هرچند سطحی می‌کشاند. اینجاست که اگر ارضای این‌گونه گرایش‌ها بیش از ضرورت، فلسفه وجودی و کارکردشان اتفاق بیفتد خللی در حیات در خور شأن انسانی انسان رخ خواهد داد. در کشاکش انتخاب بین این دو دسته گرایش است که مفهوم تقوا به معنی مراقبت از خویشتن انسانی (فطری، عقلی و الهی) خود در مقابل غوطه خوردن بی حد و مرز و فارغ از ضرورت در گرایش‌های طبیعی (هوسرانی و شهوت‌رانی)، به عنوان عامل مدیریت کننده، خودش را نشان می‌دهد و این البته مسئله‌ای کاملاً انسان شناسانه و برون دینی است. ازاین‌رو در لحظه انتخاب، انسان باید بتواند بر اساس ملاک ترجیح برگرفته از غایت و انگیزه‌ای والا، گزینه‌های پیش رو را رصد و گزینه‌ای را انتخاب کند که خیر در آن است؛ فرآیند

تقوا همان ارزش‌گذاری غایت مدار و مبتنی بر ملاک ترجیح فطری، عقلی و یا شرعی گزینه‌های پیش رو در لحظه انتخاب است که هر سه فاز تشخیص، ترجیح و التزام عملی به گزینه مرجح را با خود دارد. آیاتی که بدان‌ها پرداخته شد، به نحوی شایسته ما را به چنین فهمی از تقوا رهنمون می‌سازد. بی‌شک، این بازتعریف تقوا دلالت‌های روشنگری در حوزه تربیت دینی و نیز اخلاقی دارد که در ادامه اشاره خواهد شد.

استلزام‌های مستخرج از مفهوم تقوا

در این بخش تلاش می‌شود لوازم تقوا بر اساس ایضاح مفهومی صورت گرفته از این مفهوم استنتاج شود. البته مؤیدات موجود در تفاسیر و دیدگاه‌های اندیشمندان مسلمان نیز مورد استناد قرارگرفته است. به‌بیان‌دیگر، تعریف فرآیند مدار از تقوا، حاصلخیزی تربیتی داشته و قابل تجزیه به خرده مهارت‌هایی قابل پرورش می‌باشد. این خرده مهارت‌ها عبارتند از: توان ملاحظه گزینه‌های پیش رو، توان ارزش‌گذاری غایت مدار و تشخیص بهترین گزینه، توان ترجیح گزینه برتر و عمل بدان.

توانمندی آشنایی با تهدیدها و خطرات مسیر حرکت و راهکارهای مقابله با آنها

همان‌طور که اشاره شد، تقوا به معنای ترس نیست اما انسان تا راه را پرخطر نبیند و نهراسد، از آن نمی‌پرهیزد و از خطر نجات نمی‌یابد (Javadiamoli, 2010c,p.89). لذا آگاهی از تهدیدها و خطرات و ضرورت عدم غفلت از آنها از مقدمات اِعمال تقواست. این تهدیدات و خطرات مسیر حرکت که در هر مرحله ممکن است سبب بروز خطاهای شناختی، گرایشی شوند، باید مورد توجه قرار گیرند. منشأ بروز این خطاها متنوع‌اند و در دو گروه قابل دسته‌بندی‌اند: اولین منبع بروز خطا از اقتضائات طبیعی وجود انسان ناشی می‌شود که ضرورت تقوا را روشن می‌سازند؛ اقتضائاتی نظیر بروز گرایش‌هایی متعارض در انسان و نیز ویژگی‌هایی مانند ضعیف، بخیل، کفور و کنود بودن انسان که بر هواپرستی او دامن می‌زنند. در جهان‌بینی الهی، منشأ دیگر بروز خطاها در فرآیند تشخیص و ترجیح، شیطان است که البته آن هم به مدد نفوذ از طریق فکر و خیال انسان و با وسوسه‌هایی مانند تزیین و تسویف و وعده و وعید عملی می‌شود (Javadiamoli, 2010d,p.364). انواع وسوسه‌ها و اغواگری‌های ذهنی و فرآیند آن، جدای از اینکه توسط چه منبعی صورت می‌گیرد، اگر به درستی معرفی شوند سبب آشنایی کامل فرد با آنچه در مسیر حرکت سعی در تحریف او در تشخیص و ترجیح خیر از شر دارد، شده و مواجهه‌ای آگاهانه و فعالانه و نه منفعلانه را سبب می‌شود.

توانمندی دیدن شقوق و گزینه‌های مختلف پیش رو در لحظه انتخاب

این توانمندی بر توان ملاحظه امکان‌های مختلفی که فرد از بین آنها می‌تواند دست به انتخاب بزند تأکید دارد. ازآنجاکه تقوا در انتخاب‌گری معنا می‌یابد، پایه‌ای‌ترین توانمندی در اِعمال تقوا عبارت است از

این‌که فرد بتواند بدیل‌های مختلف پیش رویش را آگاهانه برشمارد. لذا در مفهوم تقوا، هشیاری، بیداری، توجّه و جهت‌های مختلف را زیر نظر داشتن نهفته است (Khamenei, 2016,p.127,124). به‌روشنی واضح است که این امر نیازمند تفکر و کسب علم و آگاهی است. آیات ۱۰۰ سوره مبارکه مائده و نیز ۱۹۷ سوره مبارکه بقره[1] تقوا را با لبیب بودن قرین ساخته و انجام موفق این فرآیند را وابسته به عقلانیت می‌داند؛ بررسی گزینه‌ها و تشخیص و ترجیح گزینه درخور انتخاب نیازمند لبیب بودن است (Javadiamoli, 2011,p.633). ازاین‌رو، هیچ تقوایی بدون لُبّ و عقل حاصل نمی‌شود (Javadiamoli, 2010d,p.87)، گرچه تقوا از فضایل اخلاقی است، اما به پشتوانه معرفتی نیاز دارد. رسول گرامی اسلام (ص) فرموده است: «تمام التّقوی اَنْ تَتَعلّم ماجَهِلْتَ وتَعْمَل بما علمت»[2]؛ تمامیت پرهیزگاری مرهون جامعیت انسان متّقی در علم و عمل است یعنی پرهیزگار کامل هر چه را که باید بداند فرامی‌گیرد و هر چه را که باید عمل کند انجام می‌دهد (Javadiamoli, 2010a,p.424). یافتن علم، معرفت و بصیرت و بر اساس آن حرکت کردن از لوازم تقوا است (Khamenei, 2016,p.273).

توانمندی هزینه /فایده کردن (ارزش‌گذاری) هر یک از گزینه‌ها و تشخیص بهترین گزینه

در این گام فرد به طور منطقی، نخست بر اساس فهمی که از مفاهیم (خوب/بد، زشت/زیبا) دارد هر یک از گزینه‌های پیش رو را بررسی می‌کند و مشخص می‌نماید کدام خوب و زیبا است، کدام بد و زشت؛ اما کار بدین جا ختم نمی‌شود؛ زیرا برای بررسی هزینه /فایده واقعی گزینه‌ها این سطح از تحلیل کافی نیست و فرد باید بتواند در مقایسه با یک ملاک ترجیح برآمده از هدفی بلندمدت، نفع و ضرر حقیقی گزینه‌های پیش رو را بررسی کند. لذا هدف‌گذاری و داشتن هدفی بلندمدت در تعیین ملاک ترجیح نقش اساسی و تعیین‌کننده دارد. همچنین در این مرحله آینده‌نگری و پیش‌بینی پیامدها و عواقب هر یک از گزینه‌های پیش رو در ارزش‌گذاری آنها به عنوان نفع یا ضرر نقشی تعیین‌کننده دارد. در پایان فرد باید بتواند از طریق مقایسه همه گزاره‌های ارزش‌گذاری شده گزینه برتر را مشخص نماید.

توانمندی ترجیح گزینه منتخب (گرایشی-انگیزشی)

وقتی فرد توانست بدیل‌های مختلف پیش رو را ارزش‌گذاری نموده و گزینه خیر را تشخیص دهد درصورتی‌که به لحاظ عاطفی و هیجانی، گرایش و شوقی برتر از سایر گزینه‌ها در او به وجود آید، آنگاه برای عملی کردن آن نیز اقدام خواهد کرد. لذا این مرحله از آن جهت که حلقه واسط شناخت و عمل است

---

۱. "الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ وَ ما تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوى وَ اتَّقُونِ يا أُولِي الْأَلْبابِ" (سوره بقره، آیه ۱۹۷)

۲. میزان الحکمة، ج ۱۰، ص۶۴۶، ح۲۲۱۷۹

از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. به‌عبارت‌دیگر تا مرحله تشخیص نفع حقیقی، موضوع جنبه شناختی دارد و البته این مقدمه شناختی به‌طورقطع لازم است اما در مرحله ترجیح، باید مبدأ میلی فرد تنظیم شود تا نفع حقیقی برتر تشخیص داده شده یا همان خیر را به مرحله اجرا بگذارد. البته مراحل مربوط به شناخت و تشخیص گزینه برتر به ویژه هدف‌گذاری در ایجاد این اشتیاق نقش غیرقابل انکاری دارند؛ نسبتی که فرد با «غایت» برقرار می‌کند بسیار حائز اهمیت است. شوق نسبت به غایت و پیامدهای آن از یک‌سو و نیز خوف از دست دادن غایت یا پیامدهای مترتب بر آن در مرحله ترجیح، از اهمیت خاصی برخوردار می‌شود. این شوق و خوف می‌تواند در ایجاد کشش لازم برای کوشش جهت رسیدن به غایت اثرگذار باشد. از دیگر مواردی که در ترجیح گزینه برتر می‌تواند مؤثر واقع شود می‌توان به مهارت‌های بازداری و پرهیز، فهم مفهوم مهلت و پایان فرصت، صبر به معنای پای فشردن بر موضع درست و استقامت در راه آن، تحمل دشواری و مقاومت، پالایش فعال محیطی، مهارت‌های یادداری و تقویت حیا به عنوان نیروی بازدارنده فطری اشاره کرد.

التزام عملی به گزینه مرجح و پایداری در آن

در این گام، قدرت و توانایی عملیاتی کردن گزینه مرجح مدنظر می‌باشد. برای ایجاد زمینه‌های تحقق خارجی گزینه مرجح، در این مرحله باید توانمندی‌های طبیعی یا فیزیکی، توانمندی‌های فنی، توانمندی‌های اجتماعی و توانمندی‌های روحی فرد را ارتقا بخشید (Mesbahyazdi, 2013b,pp.137-144). علاوه براین، پایداری بر گزینه مرجح و باقی ماندن بر آن به مدد راهکارهای مطرح در گام ترجیح و نیز مقابله با تهدیدها و خطرات مسیر که پیش از این اشاره شد، امکان‌پذیر می‌شود.

نتیجه

هدف این پژوهش تبیین مفهوم تقوا از منظری انسان‌شناختی و با تأکید بر آیات قرآن بود. در مقایسه با پژوهش‌های زیادی که در زمینه مفهوم شناسی تقوا صورت گرفته است، دستاورد پژوهش حاضر ارائه تعریفی فرآیند مدار از تقواست که بر مؤلفه‌های انسان‌شناختی و نه فقط دینی مبتنی است؛ این تعریف راه را برای اتخاذ موضعی تربیتی و مبتنی بر اقتضائات وجودی انسان در قبال پرورش تقوا در یادگیرندگان و فراتر از آموزش احکام واجبات و محرمات هموار می‌سازد. جستجو در پایگاه‌های اطلاعاتی داخلی با کلیدواژه‌های خویشتن‌بانی، خویشتن‌پایی، خویشتن‌داری و تقوا حاکی از انجام پژوهش‌های بسیاری با محوریت تقوا و مفهوم‌شناسی آن است که بیشتر آنها در بازشناسی و ارائه مفهومی از تقوا که حاصلخیزی تربیتی داشته باشد و بتوان از منظر تربیتی آن را پشتیبان پرورش تقوا قرار داد، ناتوان‌اند. این دست پژوهش‌ها

بیشتر از منظر درون دینی و نه انسان‌شناختی به ایضاح مفهوم تقوا پرداخته‌اند[۱]. هرچند یافته‌های پژوهش‌هایی از این دست ارزشمند هستند اما تنها در گفتمان درون دینی قابل بحث هستند. از سوی دیگر پژوهش‌هایی که صبغه تربیتی پررنگ‌تری دارند نیز از تفصیل کافی برخوردار نیستند به‌گونه‌ای که بازتعریف صورت گرفته توسط آن‌ها بتواند منجر به خرده مهارت‌هایی قابل پرورش در یادگیرندگان شود. یکی از مهم‌ترین پژوهش‌ها در این زمینه، پژوهش علم‌الهدی (۱۳۸۸)، با عنوان «*نظریه اسلامی تعلیم و تربیت*» است که در آن تقوا با توسل به سه مفهوم «واقعیت»، «موقعیت» و «هستی» تعریف‌شده و بر اساس هر یک از این مفاهیم، تقوا به عنوان «شناخت و اثبات واقعیت»، «شناخت و اصلاح موقعیت» و «گریختن از عوامل هستی زدا و گرایش به عوامل هستی‌بخش» بازتعریف شده است. در این منظر بر اساس تعریف دوم، مقدمات لازم برای تقوا عبارتند از: شناخت عوامل تهدیدکننده، شناخت ظرفیت‌های اصلاح، شناخت عوامل و روش‌های پیشگیری یا بازداری از خطر و توجه به موقعیت‌های خطرناک و عدم غفلت از آن. بدین ترتیب و در مقایسه با نتایج پژوهش حاضر، به نظر می‌رسد نگاه علم‌الهدی به لوازم و ارکان تقوا اجمالی بوده و اگر بر اساس این نگاه بخواهیم تقوا را پرورش دهیم نیازمند تفصیل این ارکان هستیم. هرچند این تعریف از تقوا مستند و مستدل است اما وضوح لازم برای احصاء استلزام‌های تقوا را ندارد و حتی بیان هدف‌های تدریجی تعلیم و تربیت بر اساس سه رکن یاد شده تقوا به دلیل نوعی پراکندگی که در بیان آن وجود دارد مانع از روشن شدن منطق نهفته در پس احصاء این هدف‌هاست. همچنین در این منظر، تقوا بر اساس گریختن از عوامل هستی زدا و گرایش به عوامل هستی‌بخش تعریف‌شده و بر اساس آن آموزش‌وپرورش باید به عنوان هدف اصلی تعلیم و تربیت، گرایش به منابع هستی‌بخش و گریز از عوامل هستی زدا، اعم از شناخت و کشف منابع هستی‌بخش و هستی‌زدا و مدیریت خردمندانه این نیروها (از جمله سازگار شدن با آنها، تسلط بر آنها، بهره‌گیری، تنظیم و کنترل آنها) را در دستور کار خود قرار دهد. به نظر می‌رسد این تعریف و استلزام‌های برآمده از آن نیز وضوح لازم را ندارند و نیازمند تفصیل بیشترند. به نظر می‌رسد علم الهدی در تبیین ارکان تقوا یا همان شناخت و اصلاح موقعیت و استنتاج هدف‌های تعلیم و تربیت بر اساس آن، دغدغه پرورش تقوا به عنوان یک شایستگی مستقل را ندارد بلکه با نگاهی کل‌نگر، به دنبال این است که این مفهوم همه ابعاد نظام آموزشی

---

۱. به طورنمونه، شیرافکن) ۱۳۹۴)، در پژوهشی با عنوان «تحلیل میدان معنایی تقوا در قرآن کریم» به تبیین و تحلیل جایگاه تقوا به شیوه پژوهش معناشناسی می پردازد. از دید این پژوهشگر ایمان در تحلیل میدان معنایی تقوا نقش بسزایی دارد. «تحلیل معنایی درجات تقوا در نهج البلاغه» پژوهش دیگری است که توسط احمدیان و سعیداوی) ۱۳۹۱) صورت گرفته است و صرفا مراتب درون دینی تقوا را پوشش می دهد.

را تحت‌الشعاع قرار دهد.

به‌طورکلی نتایج به دست آمده از این پژوهش، زمینه انجام پژوهش‌های دیگر را در دو سطح فراهم کرده است. نخست، مؤلفه‌ها و ابعاد تقوا راه را برای استخراج استلزام‌های آن و در گام بعد پرورش تقوا هموار نموده است. دوم، مبانی انسان‌شناختی تقوا از منظر آیات قرآن به مثابه سخت‌هسته یا فرازبانی است که قابلیت ترکیب با نظریه‌های فلسفی و روان‌شناختی دیگر از جمله خودکنترلی را دارد که منجر به هر چه جامع‌تر شدن مفهوم خویشتن‌بانی می‌شود.

References

Holy Qur'a. (1994). (N. Makaremshirazi, Trans). 2th ed. Qom: Darol Quran Alkarim. (In Persian).

Alamolhoda, J. (2009).Islamic Theory of Education. 1th ed. Tehran: Imam Sadiq University. (In Persian).

Bagheri N. , KH. (2008*). Introduction to the Philosophy of Education of the Islamic Republic of Iran: the objectives, Bases and Principles*. Vol, 1. 1th ed. Tehran: Elmifarhangi. (In Persian).

Bagheri N. , Kh. , Sajadieh, N. & Tavasoli, T. (2010). *Approaches and Methods of Research in Philosophy of Education*. Tehran: Institute of Social and Cultural Studies. (In Persian).

Coombs, J. R. & Daniels, L. B. (2009). Philosophical Inquiry: Conceptual Analysis. (KH. Bagheri, Trans) In Edmund C. Short (Eds), *Forms of Curriculum Inquiry*. Tehran: Samt. (In Persian).

Cooper, H., Hedges, L., & Valentine, J. (Eds.). (2009). Handbook of Research Synthesis and Meta-Analysis, The. Russell Sage Foundation. Retrieved from http://www.jstor.org/stable/10.7758/9781610441384

Ghara'ati, M. (2004). *Tafsire Noor*. Vol, 8. 11th ed. Tehran: Darshaee az Qur'an. (In Persian).

Javadiamoli, A. (2005).*Fetrat in Qur'an*. (M.Mostafapour, Eds). 3th ed.Qom: Nashre Esra. (In Persian).

Izutsu, T. (2009). *Religious-ethical concepts in the Qur'an*. (F.Badrei, Trans). 2th ed.Tehran: Nashre Farzan. (In Persian).

Javadiamoli, A. (2007). *The Stages of morality in Qur'an*. (A.Eslami, Eds). 7th ed. Qom: Nashre Esra. (In Persian).

Javadiamoli, A. (2009a). Tasnim. (H.Vaezi Mohammadi, Eds).Vol, 7. 4th ed. Qom: Nashre Esra. (In Persian).

Javadiamoli, A. (2009b). Tasnim. (A.Abedini, Eds).Vol, 15. 2th ed. Qom: Nashre Esra. (In Persian).

Javadiamoli, A. (2009c).Nasime Andishe. (M.Sadeqi, Eds). Vol, 3th ed. Qom: Nashre Esra. (In Persian).

Javadiamoli, A. (2010a).Adabe Fanaye Moqaraban. (M.Safaie, Eds). Vol, 1. 7th ed. Qom: Nashre Esra. (In Persian).

Javadiamoli, A. (2010b).Tasnim. (A.Eslami, Eds). Vol, 2. 6th ed. Qom: Nashre Esra. (In Persian).

Javadiamoli, A. (2010c). Tasnim. (A.Qodsi, Eds).Vol, 4. 6th ed. Qom: Nashre Esra. (In Persian).

Javadiamoli, A. (2010d). Tasnim. (S.Bandali, Eds). Vol, 10. 3th Ed .Qom: Nashre Esra. (In Persian).

Javadiamoli, A. (2010e). Tasnim. (A. Abedini, Eds). Vol, 13. 3th ed. Qom: Nashre Esra. (In Persian).

Javadiamoli, A. (2010f). Tasnim. (M. Heidarifar, Eds). Vol, 21. 1th Ed .Qom: Nashre Esra. (In Persian).
Javadiamoli, A. (2010g). Tasnim. (H. SHafie, Eds). Vol, 22. 1th ed.Qom: Nashre Esra. (In Persian).
Javadiamoli, A. (2010h). Tafsire Ensan Be Ensan. (M.H.Elahizade, Eds). 5th Ed .Qom: Nashre Esra .(In Persian).
Javadiamoli, A. (2011). Tasnim. (A.Abedini, Eds).Vo 23. 1th ed. Qom: Nashre Esra. (In Persian).
Khamenei, A. (1995). Remarks in a meeting with govremental agents. Retrieved from http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2735
Khamenei, A. (1999). Remarks in a meeting with a group of youth. Retrieved from http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2884
Khamenei, A. (2011). Ethics and spirituality in the mirror of Supreme Leader. Tehran: Cultural Institute of Qadre Velayat. (In Persian).
Khamenei, A. (2013). Outline of Islamic thought in Quran. Tehran: Sahba. (In Persian).
Khamenei, A. (2014). Piety in the words of Ayatollah Khamenei. Retrieved from http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=27007
Khamenei, A. (2016).Makareme Velayat: Educational and ethical guidelines of the Supreme Leader of Islamic Revolution. (E.Tariqoleslami, Eds). Qom: Art and Culture Institute of Tariqe Marefate Thaqalayn
Makaremshirazi, N. (1995). *Tafsire Nemoune*. Vol ۲۷. 1th ed. Tehran: Darolkotobe Eslamiye. (In Persian).
Marsh, C.J. (1991). Integrative Inquiry: The Research Synthesis. In Edmund C. Short (Eds), *Forms of Curriculum Inquiry.* New York: State University of New York Press
Mesbahyazdi, M. (2013a). *Ensan Sazi Dar Qur'an*. Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute publication. (In Persian).
Mesbahyazdi, M. (2013b). *Anthropology in Quran*. Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute publication. (In Persian).
Mostafavi, M. (1981).Altahqiq fi Kalamatel *Qur'an* Alkarim.Tehran: Bongahe Tarjomeh va Nashre Ketab. (In Arabic).
Motahari, M. (1990).*Fetrat*. Tehran: Sadra. (In Persian).
Motahari, M. (2010).*Majmoue Asar*. Vol, 23.Tehran: Sadra. (In Persian).
Raqebesfahani, H. (1835).Almofradat Fi Qaribel *Qur'an.* Damascus, Beirut: Darol Elm Aldarol SHamiah (In Arabic).
Tabatabaee, M. (1995). *Almizan fi Tafsirel Qur'an*. (M. B. Musavi Hamedani, Trans). Vol, 1, 2, 8,15,18,19 & 20. 5th ed. Qom: Jame'e Modarresin Hozeye Elmiye. (In Persian).